

اعتبارسنجی تعمیم شهادت کافر علیه مسلمان

در دعاوی مدنی*

- ابوالفضل علیشاهی قلعه جوقی^۱
- منصور غریب‌پور^۲
- فرخنده محمدی^۳

چکیده

شهادت یکی از ادله اثبات دعواست که در تمام نظام‌های حقوقی پذیرفته شده است. شهادت گاه میان مسلمانان با یکدیگر، مسلمان نسبت به کافر، کافر نسبت به مسلمان و کافر نسبت به کافر مطرح می‌باشد و طبق ادله فقهی، شهادت مسلمان نسبت به کافر مقبول است، ولی شهادت کافر نسبت به مسلمان در دعاوی حقوقی مدنی بر اساس ادله و شواهد قرآنی و روایی رد شده است و لذا در فقه امامیه، عموم شهادت کافر در امور حقوقی علیه یا له مسلمان پذیرفته نشده و طبق ادله، صحیح نمی‌باشد. اما شهادت کافر نسبت به مسلمان در مسئله وصیت، با ادله قرآنی و روایی تأیید شده و فقیهان به استناد ادله مذکور، تنها

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۹/۲۰ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۲/۱۷.

۱. دانشیار گروه الهیات دانشگاه فرهنگیان، تهران (نویسنده مسئول) (alishahi88@gmail.com).

۲. استادیار گروه الهیات دانشگاه یاسوج (ma.gharibpoor@gmail.com).

۳. کارشناس ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه یاسوج (farkhonde.mohamadi2015@gmail.com).

شهادت وی را در وصیت مسلمان پذیرفته‌اند. به نظر می‌رسد که این تنها وصیت نیست که شهادت کفار در آن پذیرفته می‌شود، بلکه به سبب مخدوش بودن استناد به عموم برخی آیات قرآنی (جهت نفی عمومیت شهادت کافر) و نیز عموم تعلیلی که در برخی روایات ذکر شده است، می‌توان نتیجه گرفت که کفار با شرایطی نه تنها در وصیت، بلکه در موارد دیگر نیز می‌توانند شهادت دهند.

لذا در این مقاله با بررسی و نقد ادله عدم پذیرش شهادت کافر در مواردی غیر از وصیت و نیز ادله جواز پذیرش شهادت کافر ذمی در مسئله وصیت، به تحلیل و بررسی امکان تعمیم شهادت کافر در مواردی غیر از وصیت پرداخته شده و در نهایت با تمسک به تعلیل مستفاد از روایات، تنقیح مناط قطعی و قیاس اولویت، با روش تحلیلی - استنباطی بر امکان تعمیم استدلال گردیده است.

واژگان کلیدی: شهادت، کافر ذمی، وصیت، مسلمان، نفی سیبل.

۱. مقدمه

از صدر اسلام تا کنون زندگی مسلمانان و حیات جامعه اسلامی به شکل‌های گوناگون با گروه‌ها و مذاهب و ادیان دیگر پیوند خورده و میان آن‌ها تأثیر متقابل وجود داشته است. شناسایی دستورها و احکام اسلامی در زمینه این برخوردها و تعاملات، بسیار راهگشا و کارساز است. امروزه گسترش ارتباط بین ملت‌ها باعث اقامت مسلمانان در کشورهای غیر اسلامی، مهاجرت‌های اجباری اقوام مختلف از گوشه‌ای به گوشه دیگر دنیا و اختلاط گسترده مسلمانان با پیروان دیگر ادیان و بلکه سایر افراد انسانی که مقید به دین خاصی هم نیستند، شده است. حدوث چنین حالتی، اهمیت توجه به احکام و قوانین مربوط به غیر مسلمانان را به جهت ارتباطی که می‌توانند با مسلمانان پیدا کنند، مضاعف می‌کند. از مجموعه مسائلی که راجع به غیر مسلمانان در کتاب‌های فقهی امامیه وجود دارد، تشکیل دادگاه در دعاوی شخصی و جرایم عمومی راجع به کفار، رعایت عدالت و مساوات در صدور حکم بین کافر و مسلمان و حکم سوگند و شهادت کفار است. شهادت یکی از ادله مهم اثبات دعواست و با گسترش روابط و ارتباطات، دامنه دعاوی در فضای داخلی و بین‌المللی و بین افراد و نهادهای گوناگون گسترده شده است. بر این اساس، قبول یا عدم قبول شهادت کافر به نفع یا

علیه مسلمان، می‌تواند در توسعه و اثبات دعاوی و جلوگیری از تضییع حق وی نقش مؤثری داشته باشد؛ زیرا در بسیاری موارد در صحنه بین‌الملل، شاهدی جز فرد کافر بر حادثه وجود ندارد. لذا با توجه به این مهم و تأثیر اقتضانات زمان و مکان در موضوع و حکم‌شناسی فقهی و عروض عناوین ثانوی در برخی مسائل مثل طرح مباحث حقوق اقلیت‌های دینی، اقتضا می‌کند که در خصوص ادله فقهی عدم پذیرش شهادت کافر و بررسی امکان تعمیم آن از مورد منصوص، تعمق بیشتری انجام شود.

۲. بیان مسئله

شهادت دادن، یکی از حقوق اجتماعی افراد است و نمی‌توان کسی را بدون جهت از آن محروم نمود، مگر به وسیله قانون (امامی، بی‌تا: ۱۹۶/۶)، و از ارکان اساسی در تحقیقات قضایی به شمار می‌رود. به همین دلیل از شهود به عنوان چشم و گوش دستگاه عدالت قضایی تعبیر شده است (آشوری، ۱۳۸۵: ۱۱۳/۲). از طرفی در امور قضایی و کیفری رایج، تهیه سند و یا دلایل دیگر برای اثبات ادعا بسیار سخت است و از آنجایی که جرم از امور اتفاقیه است و تحصیل سند کتبی جز در مورد یک سری جرایم خاص و معین، ممتنع است، با وجود نقاط ضعفی که در شهادت و گواهی وجود دارد، در اثبات دعاوی، جایگاه بسیار مهمی در نظام‌های حقوقی عرفی و دینی دارد. از مجموعه مسائلی که راجع به غیر مسلمانان در کتاب‌های فقهی امامیه وجود دارد (طبق اجماع فقهای اسلامی)، اصل عدم قبول شهادت غیر مسلمان نسبت به مسلمان است، مگر در وصیت که از جمله موارد حقوقی است و دلیل خاص بر اعتبار فقهی آن وجود دارد. حال پرسش اصلی این است که آیا امکان تسری شهادت کافر از مورد منصوص آن به بقیه موارد، به نفع یا علیه مسلمان وجود دارد یا نه؟ برای رسیدن به پاسخ، ابتدا باید ادله عدم جواز شهادت کافر به نحو عام، و ادله پذیرش شهادت کافر به طور خاص با لحاظ شرایط آن بررسی گردد؛ سپس بر اساس یک روش تحلیلی - استنباطی، مناط در پذیرش یا عدم پذیرش استخراج شود و در پایان بر پایه آن، امکان تعمیم ارزیابی شود. لذا این پژوهش در پی اثبات آن است که گستره شهادت کفار نسبت به مسلمانان تا کجاست؟ و چه ادله‌ای در مورد آن وجود دارد؟

۳. مفهوم‌شناسی شهادت

شهادت در لغت به معنای حضور و عدم غیبت (ابن اثیر جزری، بی‌تا: ۵۱۳/۲؛ حمیری، ۱۴۲۰: ۵۶۳/۶) و در اصطلاح فقهی، (اخبار جازم عن حَقِّ لازم للغير واقع من غیر حاکم) است (نجفی، ۱۴۰۴: ۷/۴۱). در اصطلاح حقوقی، اخبار شخص از امری به نفع یکی از طرفین دعوی و به زیان طرف دیگر است (امامی، ۱۳۷۲: ۱۸۹/۶؛ حائری شاه‌باغ، ۱۳۸۲: ۱۱۸۰/۲؛ جعفری لنگرودی، ۱۳۸۲: ۳۹۷).

۴. حکم شهادت کافر علیه مسلمان

در خصوص عدم پذیرش شهادت کافر چند دیدگاه مطرح می‌باشد: ۱- عدم پذیرش شهادت مطلقاً - چه ذمی و چه غیر ذمی و چه علیه مسلمان و چه به نفع او و نیز چه علیه کافر دیگر و چه به نفع او - (طوسی، ۱۳۸۷: ۱۸۷/۸؛ محقق حلی، ۱۴۰۸: ۱۱۵/۴؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۲۴/۴۱). ۲- پذیرش شهادت کافر علیه یا به نفع ملت خود (علامه حلی، ۱۳۷۸: ۴۱۸/۴). ۳- پذیرش شهادت اهل کتاب علیه خود (محقق داماد، ۱۴۰۶: ۷۵/۳). از میان این موارد، قدر متیقن عدم پذیرش شهادت کافر علیه یا به نفع مسلمان است.

۵. ادله عدم پذیرش شهادت کافر علیه مسلمان

لازم است یادآوری گردد که منظور از کافر در این بحث، همان کافر ذمی است نه کافر حربی، که این بحث در ادامه پژوهش به اثبات می‌رسد. دلایلی برای عدم پذیرش شهادت کافر ذمی علیه مسلمان وجود دارد. این دلایل عبارت‌اند از:

۱-۵. ادله قرآنی

خداوند در قرآن می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنِيَا فَتَبَيَّنُوا...﴾ (حجرات/۶). بر اساس این آیه، عدالت شرط روایت است و از آنجا که شهادت نوعی روایت است، عدالت نیز در آن شرط شده است و لذا شهادت مسلمان فاسق در آن پذیرفته شده نیست. بر همین اساس، شهادت کافر که کفر او دلالت بر فسقش می‌کند، به طریق اولی قبول نمی‌شود. برای فهم رابطه فسق و کفر لازم است توضیح داده شود که در خصوص

معنای لغوی فسق آمده است: «فَسَقَتِ الرُّطْبَةُ، إِذَا خَرَجَتْ عَنْ قَشْرِهَا. وَفَسَقَ الرَّجُلُ يَفْسُقُ وَيَفْسُقُ أَيضًا، عَنِ الْأَخْفَشِ، فَسَقًا وَفُسُوقًا أَوْ فَجَرَ. يُقَالُ: «فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ»، أَيْ خَرَجَ» (جوهری، ۱۴۱۰: ۵۴۳/۴). فاسق در لغت به معنای خارج و در اصطلاح به معنای کسی است که از امر الهی خارج شده است. بنابراین فاسق همان گناهکار است، ولی به کسی که احیاناً در پنهانی گناه می‌کند و از کرده خود پشیمان می‌شود و توبه می‌کند، فاسق گفته نمی‌شود. روایتی از امام صادق علیه السلام در معنای فسق نقل شده است:

«هر معصیتی از معاصی بزرگ خدا که کسی آن را انجام دهد یا شخصی از روی لذت‌جویی و شهوت و شوق غالب به آن در آید، این فسق است و مرتکب آن فاسق و به لحاظ فسق، از حیطه ایمان خارج است. اگر به این عمل ادامه دهد تا جایی که به حد اهمیت ندادن و خفیف شمردن برسد، به سبب این بی‌اعتنایی و خفیف‌شماری، کفر بر او لازم آید» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۴: ۴۶۳۲/۱۰).

کفر یعنی پوشاندن یک چیز. وقتی روی چیزی پوشیده می‌شود، به طوری که ماهیت آن نامشخص شود، می‌گویند کفران شد. کفر یعنی انکار یک واقعیت:

«الْكَفْرُ: ضِدُّ الْإِيمَانِ. وَقَدْ كَفَرَ بِاللَّهِ كُفْرًا. وَأَيْضًا: جُحُودُ النِّعْمَةِ، وَهُوَ ضِدُّ الشُّكْرِ. وَقَدْ كَفَرَهُ كُفُورًا وَكُفْرَانًا. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّا بِكُلِّ كَافِرٍ لَّوْنٌ﴾، أَيْ جَا حِدُونَ. وَأَيْضًا: ظُلْمَةٌ اللَّيْلِ وَسَوَادُهُ وَالْكَافِرُ: اللَّيْلُ الْمَظْلُمُ، لِأَنَّهُ سَتَرَ كُلَّ شَيْءٍ بِظِلْمَتِهِ» (همان: ۸۰۸/۲).

بنابراین کفر یک معنا و مفهوم نظری است. اما فسق یک کار است و مفهوم عملی است. حال با این توضیح روشن می‌شود که مؤمن ممکن است بدون کفر، مرتکب فسق شود و فاسق گردد؛ اما ممکن نیست که کفر با ایمان جمع شود. همچنین هر کافری فاسق است، اما هر فاسقی کافر نیست. یعنی نسبت بین این دو، عموم و خصوص مطلق است. بنابراین کفر و فسق، و ایمان و فسق با هم قابل جمع هستند و اینکه قرآن برخی از اهل کتاب را به وصف ایمان و مقتصد می‌ستاید، با محل بحث تنافی ندارد. لذا در آیه‌ای از قرآن، شیطان جزء کافران خوانده شده است: «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» (بقره/۳۴)؛ اما در آیه‌ای دیگر، او را فاسق خوانده است: «فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ» (کهف/۵۰) (در برابر فرمان خدا فاسق گردید و مخالفت کرد) و در تأیید این مطلب نیز می‌توان از آیاتی که کفر را ظلم و فسق می‌دانند

و از تمایل به ظلم نهی می‌نمایند، استفاده کرد؛ مانند آیه ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَسْكُمُ النَّارُ﴾ (هود/۱۱۳). استدلال به این آیه بدین گونه است که از آنجا که کفر، ظلم در حق خداوند و خود انسان و جامعه پیرامون انسان است، برای همین کافر، ظالم به شمار می‌آید. بنابراین اگر شهادت او پذیرفته شود، به ظلم و ظالم تکیه و ركون شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۲: ۳۸۴/۲). بنابراین پذیرش شهادت کافر، مشمول نهی تحریمی این آیه قرار می‌گیرد و نیز به عنوان دلیلی دیگر، بر اساس قاعده مستفاد از آیه ۱۴۱ سوره نساء می‌توان گفت: بیته کفار علیه مسلمانان پذیرفتنی نیست؛ چون کافر در مظان اتهام است و پذیرش دلیل و بیته او بر خلاف قاعده نفی سبیل است (دیبانی، ۱۳۸۶: ۱۷۹؛ احمدی، ۱۳۸۳: ۳). طبق آیه ۱۴۱ سوره نساء، که دلالت بر حجیت قاعده مذکور دارد کفار در هیچ زمینه‌ای نمی‌توانند شرعاً بر سرنوشت مسلمانان مسلط باشند. منظور این آیه، بسته شدن راه تسلط تشریحی و تقنینی کفار نسبت به مسلمانان است؛ یعنی قوانین اسلامی هیچ گونه راه تسلط کفار و غیر مسلمانان را بر سرنوشت و حیات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و امنیتی مسلمانان، شرعاً و عقلاً مجاز و روا نمی‌شمارد (غفوری، ۱۳۷۸: ۲۳). بنابراین می‌توان چنین بیان داشت که خداوند متعال در تشریح اسلام و در مقام قانون‌گذاری، حکمی را مقرر ننموده که از رهگذر آن، سبیل و سلطه و علو و برتری برای کفاری بر مسلمانی حاصل آید.

۲-۵. روایات

روایاتی که بیان می‌دارند اگر اهل کتاب به امری شهادت دهند و سپس مسلمان شوند، شهادت آن‌ها پذیرفته است.

۱-۲-۵. روایت محمد بن مسلم

«عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الدَّمِيِّ وَالْعَبْدِ يُشْهَدَانِ عَلَى شَهَادَةٍ ثُمَّ يُسْلِمُ الدَّمِيُّ وَيُعْتَقُ الْعَبْدُ، أَتَجُوزُ شَهَادَتُهُمَا عَلَى مَا كَانَا أُشْهَدَا عَلَيْهِ؟ قَالَ: نَعَمْ؛ إِذَا عُلِمَ مِنْهُمَا بَعْدَ ذَلِكَ خَيْرٌ جَارَتْ شَهَادَتُهُمَا» (حرر عاملی، ۱۴۰۹: ۳۸۷/۲۷)؛ محمد بن مسلم می‌گوید: از امام باقر عَلَيْهِ السَّلَامُ پرسیدم درباره اهل ذمه و برده که زمانی شهادت

۱. ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾.

می دهند و سپس ذمی مسلمان، و برده آزاد می گردد، آیا شاهد گرفتن این دو بر مورد شهادت جایز است؟ حضرت فرمود: آری؛ اگر از آن دو پس از اسلام و آزادی، امور خیر دانسته شود، شهادتشان جایز و نافذ است.

این روایت صحیحه است (علامه حلی، ۱۴۱۴: ۱۶۲/۱۲؛ بحرانی، ۱۴۲۱: ۴۳۵).

۵-۲-۲. روایت صفوان بن یحیی

«عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ، أَشْهَدَ أَجِيرَهُ عَلَى شَهَادَةٍ ثُمَّ فَارَقَهُ، أَلْتَجُوزُ شَهَادَتَهُ بَعْدَ أَنْ يُفَارِقَهُ؟ قَالَ: نَعَمْ. قُلْتُ: فَيَهُودِيٌّ أَشْهَدَ عَلَى شَهَادَةٍ ثُمَّ أَسْلَمَ، أَلْتَجُوزُ شَهَادَتُهُ؟ قَالَ: نَعَمْ» (حز عاملی، ۱۴۰۹: ۳۸۷/۲۷)؛ صفوان بن یحیی از امام کاظم علیه السلام درباره مردی که اجیرش را برای موردی شاهد گرفته و پس از مدتی از وی جدا شده است، پرسید که آیا شهادت اجیر پس از آنکه از آن مرد جدا می شود، جایز است؟ فرمود: آری. پرسیدم: یهودی ای که بر موردی شاهد گرفته شده و سپس مسلمان گردیده است، آیا شهادتش جایز است؟ حضرت فرمود: آری.

این روایت از جهت سندی صحیحه است و صفوان بن یحیی اهل کوفه بوده و ثقه است (طوسی، بی تا: ۸۳؛ همو، ۱۴۲۷: ۳۵۹؛ ابن داود حلی، ۱۳۸۳: ۱۸۸؛ برقی، ۱۳۸۳: ۵۵) و از اصحاب امام رضا و امام کاظم علیه السلام می باشد (ابن شهر آشوب مازندرانی، ۱۳۸۰: ۶۰؛ مازندرانی خواجه، ۱۴۱۳: ۵۹؛ نجفی کاشف الغطاء، ۱۳۹۹: ۱۸۹). وی از اصحاب اجماع است (حسینی طهرانی، ۱۴۲۱: ۳۲۸/۱) و از کسانی است که بزرگان اجماع کردند بر اینکه اگر روایتی با سلسله سند صحیح به چند راوی دیگر رسانده شود، پس از آنکه صفوان در روایت قرار گرفت، آن روایت دیگر صحیحه است (نراقی، ۱۴۱۵: ۱۹/۱۸). پس وقتی روایت با سلسله سند صحیح به او رسید، پس از ایشان هر که باشد، مقبول است (حسینی طهرانی، ۱۴۲۱: ۲۳۹/۱).

۵-۲-۳. روایت محمد بن حرمان

«مُحَمَّدُ بْنُ حُرْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ نَصْرَانِيٍّ أَشْهَدَ عَلَى شَهَادَةٍ ثُمَّ أَسْلَمَ بَعْدَ، أَلْتَجُوزُ شَهَادَتُهُ؟ قَالَ: نَعَمْ؛ هُوَ عَلَى مَوْضِعِ شَهَادَتِهِ» (حز عاملی، ۱۴۰۹: ۳۸۷/۲۷)؛ از امام صادق علیه السلام درباره فردی مسیحی که او را شاهد گرفتند و پس از آن مسلمان شد، پرسیدم: آیا شهادتش جایز است؟ حضرت فرمود: آری؛ او بر شهادتش باقی است.

اگرچه برخی گفته‌اند که این روایت غیر قابل اعتماد است (موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۳۳۳/۱۰)؛ زیرا محمد بن حمران بین سه نفر مشترک است: محمد بن حمران بن نهدی، محمد بن حمران بن اعین و محمد بن حمران مولی ابن فهر، که محمد بن حمران فردی ثقة است، ولی محمد بن حمران بن اعین و محمد بن حمران مولی ابن فهر مجهول هستند (مجلسی دوم، ۱۴۰۶: ۸۵/۴). محمد بن حمران بن اعین، مولی بنی شیبان است (نوری، ۱۴۱۷: ۳۶/۹) و از ابن ابی عمیر که فرد مجهول‌الحالی است، روایت نقل می‌کند (بحرانی، ۱۴۰۵: ۲۵۶/۱۷؛ مازندرانی، ۱۴۲۹: ۵۱۳/۱). ولی به نظر می‌رسد که مراد از محمد بن حمران در اینجا همان ابن اعین است؛ چرا که ابی‌نجران و ابن ابی‌عمیر از جمله کسانی هستند که از محمد بن حمران بن اعین روایت نقل می‌کنند (مجلسی دوم، ۱۴۰۶: ۸۴/۸؛ همو، ۱۴۲۰: ۱۵۸؛ حسینی تفرشی، ۱۴۱۸: ۱۹۴/۴). به عبارتی مراد، محمد بن حمران بن اعین شیبانی برادرزاده زراره است که صریحاً توثیق نشده، ولی قرائنی همچون اکثر روایت بزرگان از وی و روایت ابن ابی‌عمیر و احمد بن محمد بن ابی‌نصر از او، بر وثاقتش دلالت می‌کند (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹: ۱۱۲۷/۴).

۴-۲-۵. روایت سکونی

«عَنْ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْيَهُودِيُّ وَالنَّصْرَانِيُّ إِذَا أَشْهَدُوا نَمَّ أَسْلَمُوا جَازَتْ شَهَادَتُهُمْ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۹۸/۷؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲۷/۳۸۸)؛ از سکونی نقل شده است که امام صادق علیه السلام فرمود: امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: یهودیان و مسیحیان اگر شهادت دهند و سپس مسلمان گردند، شهادتشان جایز است.

روایات سکونی به تصریح شیخ طوسی در *عده*، مورد عمل اصحاب می‌باشد، البته به شرط عدم معارضه با فتاوا و روایات امامیه، و از این مطلب، اعتبار سکونی ثابت می‌گردد. غالب روایات سکونی هم از طریق نوفلی رسیده و کتاب او را نوفلی روایت کرده است پس از عمل به روایات سکونی، معتمد بودن نوفلی هم ثابت می‌گردد (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹: ۵۳۴۵/۱۷). لذا سند روایت سکونی خالی از قوت نیست؛ چون محقق، سکونی را توثیق کرده است (گیلانی قمی، ۱۴۱۳: ۴۷۹/۴). اگرچه سکونی عامی

است، لکن به گفته شیخ، اصحاب به روایات او عمل کرده‌اند، پس تردیدی در اعتبار روایات او باقی نمی‌ماند (شیرازی زنجانی، ۱۴۱۹: ۶۸۳۹/۲۱). اگر کسی سکونی را تضعیف کند، ضعف روایت به دلیل عمل اصحاب به روایات سکونی جبران می‌شود (به نقل از: جمعی از مؤلفان، بی‌تا: ۱۰۷/۴۴).

۵-۲-۵. بررسی ادله روایی

اخبار مذکور اگرچه در خصوص اهل ذمه یا خصوص یهود و نصاری وارد شده‌اند، ولی چون شهادت ذمی به خاطر وجود کفر در او، پذیرفته نیست، پس به طریق اولی شهادت مجوسیان که از اهل کتاب ضعیف‌ترند و شهادت کفار مشرک و ملحد علیه مسلمانان پذیرفته نخواهد بود (مؤمن قمی، ۱۴۲۲: ۴۸۳). این دسته از روایات که بیانگر این نکته‌اند که تحمل شهادت در زمان ذمی بودن کافر، و ادای آن در زمان مسلمان شدن است (مستفاد از منطوق روایت محمد بن حمران و... که در بند قبلی ذکر شد)، از طریق مفهوم بر این مطلب دلالت دارند که اگر کافر اسلام بیاورد، شهادتش علیه مسلمان قابل قبول است، ولی تا قبل از اینکه اسلام بیاورد چنانچه شهادتی علیه مسلمان بدهد، شهادتش پذیرفته نخواهد شد (همان). لذا این روایات از طریق مفهوم خود، دلالت بر عدم پذیرش شهادت کافر علیه مسلمان دارند.

۵-۳. اجماع

برخی در خصوص عدم پذیرش شهادت کافر ادعای اجماع نموده‌اند (طوسی، ۱۴۰۷ الف: ۲۷۲/۶). صاحب جواهر در این باره می‌نویسد:

«لا تقبل شهادة غیر المؤمن بلا خلاف أجده فیه، بل عن جماعة الإجماع علیه؛ بل لعله من ضروری المذهب فی هذا الزمان» (نجفی، ۱۴۰۴: ۱۶/۴۱).

ولی به نظر می‌رسد که اولاً این اجماع محقق نمی‌باشد؛ زیرا گفته شده است که برخی از فقیهان متأخر در این مسئله اختلاف نظر دارند (موسوی گلپایگانی، ۱۴۰۵: ۳۳). دوم اینکه این اجماع ارزش ذاتی ندارد؛ چون یک اجماع مدرکی می‌باشد که بر اساس مستندات قرآنی و روایی شکل گرفته است.

۶. بررسی شهادت کافر در وصیت

تنها موردی که شهادت اهل کتاب در مورد آن بر اساس نظر اکثر فقهای امامیه پذیرفته شده است، مسئله وصیت است. در این زمینه به ادله‌ای تمسک شده است:

الف) خداوند در قرآن می‌فرماید:

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هنگامی که مرگ یکی از شما فرا رسد، در موقع وصیت باید از میان شما، دو نفر عادل را به شهادت بطلبید، یا اگر مسافرت کردید و مصیبت مرگ شما فرا رسید [و در آنجا مسلمانی نیافتید]، دو نفر از غیر خودتان را به گواهی بطلبید، و اگر به هنگام ادای شهادت، در صدق آن‌ها شک کردید، آن‌ها را بعد از نماز نکه می‌دارید تا سوگند یاد کنند که "ما حاضر نیستیم حق را به چیزی بفروشیم، هرچند در مورد خویشاوندان ما باشد و شهادت الهی را کتمان نمی‌کنیم که از گنهکاران خواهیم بود"» (مانده/ ۱۰۶).

منظور از عدل در آیه شریفه، همان عدالت به معنای پرهیز از گناه و مانند آن است (مکارم شیرازی، ۱۴۱۶: ۱۱۴/۵). آیه بیان می‌دارد که چنانچه فرد مسلمانی بخواهد در حال مرگ وصیت کند و مسلمانی در آنجا یافت نشود، کافر ذمی می‌تواند برای وصیت مسلمان شاهد قرار گیرد (موسوی خویی، ۱۴۲۲: ۱۰۶/۴۱).

این مطلب مناسب شأن نزول آیه و روایات تفسیری است که برخی در قبل ذکر شد. بنابراین منظور از غیر مسلمانان تنها اهل کتاب می‌باشند؛ زیرا اسلام برای مشرکان و بت پرستان در هیچ مورد اهمیتی قائل نشده است (بابایی، ۱۳۸۲: ۵۶۶/۱).

ب) روایات متعددی در این زمینه وجود دارد و چون مسئله مورد اختلاف هم نیست، به یک مورد اشاره می‌شود:

«حمزة بن حرمان می‌گوید: از امام صادق علیه السلام درباره آیه «ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ» پرسیدم. امام در جواب فرمود: آن دو نفر که از شما هستند، همان مسلمانانند و آن دو نفر غیر از شما، همان اهل کتاب هستند. سپس فرمود: اگر مرگ کسی در سرزمین غربت فرا رسد و به دنبال دو مرد مسلمان باشد تا برای وصیت شهادت دهند، اما آنان را نیابد، برای شهادت می‌تواند دو مرد ذمی از اهل کتاب را در صورتی که نزد یاران خودشان مورد اعتماد باشند فرا خواند» (حز عاملی، ۱۴۱۲: ۳۱۲/۱۹).

شبه همین روایت از دیگران نیز نقل شده است (همو، ۱۴۰۹: ۳۸۹/۲۷؛ کلینی، ۱۴۲۹:

۶۱۷/۱۴).



۷. بررسی شرایط قبول شهادت اهل کتاب در وصیت

قبل از بررسی تفصیلی لازم است ذکر شود که عناوین شروطی که بیان می‌شود، بر اساس نظرات مشهور فقیهان است، اگرچه نظرات مخالف هم وجود دارند که مورد اشاره نیز قرار می‌گیرند و استدلال‌ها آورده می‌شود.

۱-۷. مالی بودن مورد شهادت

شهادت ذمی که در دینش عادل است، در صورتی که مسلمان عادل نباشد، در وصیت مالی قبول می‌شود. برخی فقیهان بر این باورند که شهادت کافر ذمی در وصیت مطلقاً پذیرفته می‌شود و مقید به وصیت مالی نمی‌باشد (محقق حلی، ۱۴۰۸: ۱۱۵/۴؛ علامه حلی، ۱۴۱۳ الف: ۴۹۴/۳؛ طباطبایی قمی، ۱۴۲۵: ۲۲۲). اما عده‌ای تقیید زده و فقط به وصیت در مال اختصاص داده‌اند که به صورت «فی الوصیة بالمال» بیان شده است و در وصیت به غیر مال آن را نپذیرفته‌اند؛ چون قدر متیقن از پذیرفتن وصیت، همان مالی است. برای همین در وصیت غیر مالی، بنا بر اصل، شهادت کافر مردود است (حسینی عمیدی، ۱۴۱۶: ۲۸۷/۲؛ ابن طیفی، ۱۴۱۸: ۲۸۸؛ موسوی خمینی، بی‌تا: ۴۴۲/۲؛ همو، ۱۴۰۴: ۲۲۸؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۳۴۷/۲۸؛ ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰: ۳۹/۲؛ عاملی جبعی، ۱۴۱۳: ۱۶۳/۱۴؛ صیمری بحرانی، ۱۴۲۰: ۲۷۵/۴؛ طباطبایی حائری، ۱۴۰۹: ۳۰۱/۳). به نظر می‌رسد مفهوم وصیت مفهومی عام است که تنها وصیت مالی را شامل نمی‌شود؛ بلکه در خود قرآن نیز وصیت به امور غیر مالی مانند نماز و زکات (ر.ک: مریم/ ۳۱) نیز تعلق گرفته است. پس کاربرد لفظ وصیت در غیر مالی نیز شایع است و از اینکه در این مورد در خصوص مالی استعمال شده است، دلالتی بر اختصاص پذیرش شهادت کافر در وصیت به مال ندارد (مؤمن قمی، ۱۴۲۲: ۴۹۴).

۲-۷. نبود شاهد مسلمان عادل

برخی بر این باورند که برای صحت شهادت کافر در وصیت باید دو نفر مسلمان

عادل برای شهادت یافت نشوند (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰: ۱۳۹/۲). پس اگر دو مسلمان عادل وجود داشته باشند، شهادت کافر پذیرفته نیست. روایت ابوالصباح کنانی نیز گویای این مطلب است:

«از امام صادق علیه السلام درباره این آیه سؤال شد که خدا فرموده است: «ای کسانی که به دین حق گراییده‌اید! شاهد در میان شما در آن هنگام که یکی از شما را مرگ فرارسد، در موقع وصیت، دو نفر شاهد صاحب عدالت از شما یا دو شاهد دیگر از غیر شما هستند». امام فرمود: آن دو شاهد از غیر شما دو شخص کافرند. گفتیم: دو شاهد صاحب عدالت چه کسانی هستند؟ فرمود: آنان دو شاهد مسلمان‌اند» (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۷۹/۹؛ صدوق، ۱۴۱۳: ۱۹۲/۴).

حال اگر دو مسلمان که عادل نیستند بلکه فاسق‌اند، با یک مسلمان عادل وجود داشته باشند و یا چند زن مسلمان حضور داشته باشند، آیا باز شهادت ذمی پذیرفته است؟ برخی بر این باورند که حتی یک مسلمان نباید یافت شود (طوسی، ۱۳۸۷: ۱۸۷/۸) و برخی دیگر، نبود مسلمانان را شرط دانسته (علامه حلی، ۱۴۱۱: ۱۸۲؛ همو، ۱۴۱۳: ۵۱۴/۸؛ ابن عقیل عمانی، ۱۴۱۳: ۵۲۵؛ همو، بی‌تا: ۱۵۳؛ عاملی جزینی، ۱۴۱۴: ۱۲۳/۴؛ ابن جنید اسکافی، ۱۴۱۶: ۳۳۱) و دسته سوم نبود مسلمانان عادل را شرط دانسته‌اند (علامه حلی، ۱۴۲۰: ۲۴۵/۵) و گروه چهارم نبود دو نفر مسلمان عادل را شرط دانسته‌اند (نراقی، ۱۴۱۵: ۳۹/۱۸). آیه و احادیث این را می‌رسانند که در صورت نبود دو مرد عادل مسلمان، شهادت کافر پذیرفته می‌شود، اگرچه یک مرد عادل باشد یا دو مرد فاسق مسلمان باشند و یا زنان مسلمان برای شهادت حاضر باشند (همان: ۴۰/۱۸؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۳۴۸/۲۸).

به اعتقاد علامه حلی، اگر دو مسلمان وجود داشته باشند که عدالت یا فسقشان مشخص نیست، در این صورت شهادت آن‌ها بر شهادت کافر ذمی مقدم است و شهادت دو مسلمان فاسق ولی راستگو و امین، بر شهادت کافر ذمی برتری دارد. ولی اگر از دروغ گفتن هراس و باکی ندارند، در این صورت، شهادت اهل ذمه بر شهادت آنان مقدم می‌گردد (علامه حلی، ۱۳۸۸: ۵۲۲). ولی برخی فقیهان گفته‌اند که این سخن، مخالف با ظاهر آیه و روایات است و دلیلی بر آن وجود ندارد، لذا نمی‌توان آن را پذیرفت (عاملی جبعی، ۱۴۱۳: ۱۶۳/۱۴) و این اولویتی که ذکر شد، در صورتی است که به

ملاک قطع پیدا شود؛ در صورتی که حصول چنین قطعی مشکل است، خصوصاً که در کافر ذمی بنا بر مذهب خودش عدالت شرط است، چنانچه بعضی از اخبار نیز این را بیان داشته‌اند؛ چراکه فردی که در مذهب خودش صالح قلمداد می‌شود، بر مسلمان فاسقی که دروغ یا عدم دروغش محرز نباشد، مقدم است (موسوی گلپایگانی، ۱۴۰۵: ۴۵).

۳-۷. در سفر بودن مسلمان

برخی فقیهان بر اساس ظاهر آیه ۱۰۶ سوره مائده و برخی احادیث، برای اینکه ضرورت صدق کند، در سفر بودن را شرط دانسته‌اند (ابوصلاح حلبی، ۱۴۰۳: ۴۳۶؛ ابن جنید اسکافی، ۱۴۱۶: ۳۳۱؛ ابن زهره حلبی، ۱۴۱۷: ۴۴۰). احمد بن عمر می‌گوید: از امام ع درباره آیه ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ پرسیدم. فرمود:

«اللَّذَانِ مِنْكُمْ» یعنی مسلمان باشند، «وَاللَّذَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ» یعنی از اهل کتاب باشند، و اگر اهل کتاب یافت نشد، از مجوس باشند؛ زیرا رسول خدا ص با آن‌ها همان معامله‌ای را انجام می‌داد که با اهل کتاب می‌کرد، و این در وقتی بود که یکی از مسلمانان در سرزمین غربت از دنیا می‌رفت و کسی از مسلمانان نبود که به وصیت یا مقدار مال او شهادت دهد؛ لذا دو تن از اهل کتاب را شاهد گرفتند» (حز عاملی، ۱۴۰۹: ۳۹۰/۲۷).

در روایتی دیگر هشام بن حکم می‌گوید که امام صادق ع فرمود: «اگر کسی در سرزمین غربت باشد و بخواهد وصیت کند، ولی مسلمانی را نمی‌یابد، در این صورت می‌تواند از غیر مسلمان بخواهد که شاهد قرار گیرد» (همو، ۱۴۱۲: ۴۳۴/۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۲۵: ۱/۸۷۳).

نقد و بررسی

اگرچه قید سفر در روایات و نیز در لسان برخی فقها به عنوان شرط ذکر گردیده و بدین جهت ما نیز آن را آوردیم، اما قابل نقد است؛ بدین گونه که آمدن این قید در روایات و همچنین آیه برای بیان ضرورت است؛ یعنی غالباً ضرورت‌ها در سفر به وجود می‌آید؛ یعنی بیشتر در مسافرت است که مسلمان عادل یافت نمی‌شود، ولی در غیر سفر معمولاً مسلمان عادل یافت می‌شود. لذا در دسته‌ای از روایات، معیار پیدا نشدن مسلمان است و در سفر بودن موضوعیت ندارد (عاملی جزینی، ۱۴۱۷: ۱۲۴/۲؛ عاملی جعبی،

۱۴۱۰: ۱۲۷/۳). بنابراین اگر در سرزمین مسلمانان باشد، حتی اگر در وطنش باشد (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۸: ۲۱۸/۲)، ولی شرایط شهادت دادن مسلمان فراهم نباشد، یا به جهت اینکه از شهادت دادن خودداری می‌کنند و یا به جهت اسباب دیگر، در این صورت باز شهادت کافر پذیرفته می‌شود (علامه حلی، ۱۳۸۸: ۵۲۲).

۷-۴. ذمی بودن کافر

در روایات، ذمی بودن کافر قید شده است و چون نسبت به بقیه اصناف کفار مانند کفار معاهد خارج از قلمرو کشور اسلامی ساکت است، لذا به همان اکتفا می‌شود؛ اگرچه تسری جواز شهادت به اصناف دیگر کفار، خود فرع دیگری است. به هر حال، اهل ذمه که خواستار زندگی در قلمرو اسلامی هستند، باید طی یک عهدنامه و پیمان دوجانبه با دولت اسلامی، در ازای امنیت و آسایشی که دولت به آن‌ها اعطا می‌کند، تعهداتی را نسبت به دولت اسلامی بپذیرند. این عهدنامه به ذمه معروف است و این قرارداد منحصرأً به غیر مسلمان اهل کتاب اختصاص دارد و کفار و بت پرستان را در بر نمی‌گیرد. شرط است که دو نفر کافر متقاضی شهادت، از اهل کتاب یا شبیه به اهل کتاب باشند؛ زیرا اجماع و دو حدیث صحیح احمد بن عمرو و روایت حمزه این را می‌رسانند که تنها این دسته از کفارند که شهادتشان پذیرفته نیست. برای همین است که با این روایات، اطلاق آیه و روایات تخصیص می‌خورد (نجفی، ۱۴۰۴: ۳۴۷/۲۸). اگرچه استدلال به روایات برای شرطیت ذمی بودن شاهد، از سوی برخی فقیهان با اشکال روبه‌رو شده است (موسوی خویی، ۱۴۲۲: ۱۰۲/۲)، ولی به نظر می‌رسد با توجه به اینکه مهم‌ترین دلیل بر شهادت کافر، عبارت قرآنی ﴿أَوْ آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ (مائده/۱۰۶) می‌باشد و در نگاه اولیه به نظر برسد که این عنوان اعم از ذمی است، ولی همان گونه که برخی فقیهان اشاره کرده‌اند، باید گفت که مقصود از «من غیرکم» در آیه، تنها اهل ذمه می‌باشند؛ زیرا در ادامه آیه آمده است: ﴿تَحْسِبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ...﴾؛ اگر به هنگام ادای شهادت، در صدق آن‌ها شک کردید، آن‌ها را بعد از نماز نگاه می‌دارید تا سوگند یاد کنند. از این قسمت آیه فهمیده می‌شود که آن‌ها در دسترس مسلمانان هستند که می‌توانند آن‌ها را نگاه دارند و این صفت، مربوط به کفرانی است که در سرزمین اسلامی زندگی می‌کنند و جزیه

می‌پردازند و کفارِ دیگر از چنین ویژگی‌هایی برخوردار نیستند (مؤمن قمی، ۱۴۲۲: ۴۸۷). دلیل دیگری که می‌توان آورد برای اینکه شاهدانِ کافر باید ذمی باشند و شهادت مطلق کفار پذیرفته نمی‌شود، این است که مورد و شأن نزول آیه بر این موضوع دلالت دارد؛ زیرا دو نفری که مدّ نظر بودند، عبارت بودند از ابن بندی و ابن ابی‌ماریه که هر دو مسیحی بودند و در مدینه زندگی می‌کردند، ضمن اینکه باید به موضع یقینی و نص اکتفا کرد (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹: ۳۱۵/۶). بنابراین مسیحیان و یهودیانی که در کشورهای اسلامی زندگی می‌کنند، با شرایط مذکور می‌توانند شهادت دهند. یادآوری این نکته ضروری است که چون اهل ذمه شامل زرتشتی‌ها هم می‌شود و بنا بر دیدگاه معتبر، آن‌ها هم اهل کتاب به شمار می‌آیند، لذا شهادت آن‌ها نیز پذیرفته می‌شود (نجفی کاشف‌الغطاء، ۱۴۲۲: ۹؛ بهجت فومنی، ۱۴۲۶: ۴۶۸/۳).

۵-۷. عادل بودن کافر، مطابق دینش

بسیاری از فقیهان این شرط را پذیرفته‌اند (عاملی جبعی، ۱۴۱۳: ۱۶۱/۱۴؛ طباطبایی یزدی، بی‌تا: ۴۲۶/۲؛ موسوی خمینی، بی‌تا: ۴۴۲/۲؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۳۴۸/۲۸). صاحب جواهر به این روایت استناد می‌کند و در این باره می‌نویسد:

«ظاهر دیگر روایات نیز همین را می‌رساند و این مطلب را می‌توان از ظاهر سخن خداوند که می‌فرماید: ﴿أَوْ آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ نیز به دست آورد؛ چون پیش از این عبارت، در مورد دو شاهد مسلمان بیان داشته است که باید عدالت داشته باشند. بنابراین معنای آیه این می‌شود که وصیت، یا با دو نفر عادل مسلمان و یا با دو فرد غیر مسلمان عادل به اثبات می‌رسد» (نجفی، ۱۴۰۴: ۳۴۹/۲۸).

نراقی در دلالت آیه اشکال می‌کند و درباره روایت حمزه می‌نویسد: این روایت دلالت می‌کند بر اینکه کافر باید در میان اهل و ملت خودش مورد رضایت و پسندیده باشد و مرضیّی که در روایت آمده، اعم از عادل است و اگر بتوان تحقق عدالت را در غیر مسلمان پذیرفت، در این صورت به واسطه اخباری مانند روایت ابن ابی‌یعفور که بر اشتراط عدالت در شاهد دلالت دارند، می‌توان این شرط را در این بحث اثبات کرد. ابن ابی‌یعفور می‌گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم که با چه میزانی می‌توان

عدالت شخص را میان مسلمانان شناخت تا بتواند به نفع و یا به ضرر دیگران شهادت دهد و این شهادتش جایز باشد؟ حضرت فرمود:

«ظاهر نبودن عیبی که منافی عدالت باشد و پاکدامنی و خودداری در مقام خوردن و شهوت و دست‌اندازی نکردن به مال دیگران و پاسداشت زبان از ناشایست‌ها و نادرست‌ها، و این‌ها همه به ترک کبائری که خداوند وعده آتش بدان‌ها داده است، شناخته می‌شود؛ مانند شرابخواری، کردار منافی عفت، رباخواری، آزار دادن پدر و مادر، فرار از جبهه جنگ بدون اذن امام، و کارهای دیگر شبیه به این‌ها» (صدوق، ۱۴۱۳: ۳۸/۳-۳۹).

مطابق با روایت مذکور، شاهد باید عادل باشد و به واسطه همین عدالت مورد اطمینان نیز هست.

اما اگر قول اخیر پذیرفته نشود، معنای عدالت اهل ذمه به این معناست که وی مورد رضایت و اطمینان خواهد بود که با روایت یادشده ثابت می‌گردد (نراقی، ۱۴۱۵: ۴۴/۱۸). باید گفت که مراد، همان عادل بودن است و اگر کسی عادل باشد، مورد رضایت و اطمینان نیز هست و نمی‌توان منافاتی در این سخن پیدا کرد؛ چرا که عدالت فرد از چندین راه به دست می‌آید، یکی از این راه‌ها آن است که عدالت به قدری بین مردم شایع باشد که برای ما علم به عدالت او پیدا شود و از هر راهی که اطمینان به عدالت فردی پیدا شود، کافی است (طباطبایی یزدی، بی‌تا: ۲۵/۱). یکی از این راه‌ها هم مرضی بودن است و می‌توان گفت که مرضی بودن به معنای راستگویی در سخن گفتن و امین بودن در عمل است (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۸: ۲۲۱/۲).

۶-۷. حداقل دو نفر بودن

درباره اینکه شاهدان کافر باید دو نفر باشند، اختلافی میان فقها وجود ندارد؛ زیرا ادله حجیت شاهدان کافر مانند آیه و روایات بر این قضیه دلالت می‌کنند. برخی فقیهان به مسئله دیگری که با این بحث مرتبط است، اشاره کرده‌اند که شهادت یک ذمی کافر به همراه یک مسلمان نیز پذیرفته است. دلیل این مطلب اولویت است (حسینی روحانی، ۱۴۱۲: ۲۵/۲۸۶)؛ بدین معنا که وقتی شهادت دو کافر ذمی پذیرفته می‌شود، به طریق اولی شهادت یک ذمی و یک مسلمان نیز پذیرفته می‌شود.

۸. بررسی تعمیم شهادت کافر به غیر از وصیت

بنا بر ادله مستفاد از آیات قرآن و روایات مستفیض از اهل بیت علیهم السلام و نیز نوعی تواتر با عنایت به شرایط مذکور، شهادت کافر کتابی در موضوع وصیت مورد قبول قرار گرفت. اینک سؤال این است که آیا دلیلی بر تعمیم و سرایت این شهادت به مواردی غیر از وصیت وجود دارد؟ با تحلیل و تمسک به شواهدی می توان قائل به چنین تسری و تعمیمی شد که در ادامه به صورت خلاصه ارائه می گردد.

۸-۱. آیات

۸-۱-۱. تعمیم حکم آیه ۱۰۶ سوره مائده

هرچند شأن نزول آیه ۱۰۶ سوره مائده در خصوص وصیت در امور مالی است، اما می توان با تحلیل، آن را به موارد دیگر هم سرایت داد. توضیح مطلب اینکه: اولاً بسیاری از فقها آن را علاوه بر وصیت به وصایت هم تعمیم داده اند؛ زیرا ادله در این باره اطلاق دارند (موسوی خویی، ۱۴۲۲: ۱۰۰/۲؛ مؤمن قمی، ۱۴۲۲: ۴۹۴). ثانیاً بنا بر دیدگاه برخی فقیهان، از آیه عمومیت برداشت می گردد؛ اگرچه از برخی اخبار، ممکن است تخصیص فهمیده شود، ولی از علت بیان شده در روایات می توان عمومیت را به دست آورد (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳: ۳۰۶/۱۲). ممکن است منظور فقیهان از وجود روایاتی دال بر تخصیص، روایاتی باشد که حق مسلمان را غیر قابل تضييع می داند، ولی باز می توان اشکال کرد که ولایت هم برای وصی یک نوع حق است، حتی برای موصی هم تسلط وصی بر طفل یک نوع حق است (نراقی، ۱۴۱۵: ۴۶/۱۸). در روایات، چیزی جز عبارت «لأنه لا یصلح ذهاب حق أحد» که دلالت بر تقييد وصیت به وصیت در اموال نماید، وجود ندارد؛ اما باید گفت که ولایت نیز از حقوق است، آیه و اجماع نیز بر این امر دلالت دارد که وصیت مطلق است و به هیچ مورد خاصی تقييد نشده است (موسوی گلپایگانی، ۱۴۰۵: ۴۳).

بنابراین اگرچه نخست به نظر می رسد که تنها در وصیت است که شهادت کفار پذیرفته می شود، ولی تعلیل عامی که در آخر روایات «لأنه لا یصلح ذهاب حق أحد» آمده است دلالت می کند بر اینکه کفار اضافه بر وصیت در امور مالی، در موارد دیگر

مانند وصایت نیز می‌توانند شهادت دهند؛ زیرا لفظ «حق» اعم از حق مالی و غیر مالی است (مرّوج جزائری، ۱۴۱۶: ۱۲۵/۳) و در هیچ جایی نباید حق کسی ضایع گردد (محقق داماد، ۱۴۰۶: ۲۱۶/۱). لذا باید گفت که مفهوم وصیت عام است و به غیر از امور مالی، بقیه امور را نیز در بر می‌گیرد و استعمال وصیت در آیه ۱۰۶ سوره مائده یک استعمال عام است و در اخبار خاصه‌ای که وارد شده است، نشانه‌ای وجود ندارد که نشان دهد وصیت تنها به امور مالی اختصاص دارد. بنابراین اطلاق وصیت، چنین اقتضا دارد که گفته شود شامل جواز شهادت در وصیت به امور غیر مالی نیز می‌شود. بنابراین از این تعلیل در روایت می‌توان استفاده کرد که در غیر وصیت نیز شهادت کافر پذیرفته می‌شود، هر چند دیدگاه مخالفی نیز وجود دارد که عمومیت تعلیل را نمی‌پذیرد (حسینی حائری، ۱۴۱۵: ۳۱۴).

۱-۸-۲. امکان شمولیت آیه نبأ بر پذیرش خبر کافر

خداوند می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِيبُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ تَادِيبِينَ﴾ (حجرات/۶)؛ اگر فاسقی خبری آورد، فحص و جست‌وجو کنید. تعلیل در آیه بدین نحو است که خداوند مؤمنان را به فحص از خبری که فاسق آورده، امر می‌کند که ممکن است از فحواي آن دریافت شود که شهادت کفار نیز قبول نیست؛ زیرا فاسق به لحاظ معصیت در اعتقاد و عمل در مرتبه پایین‌تر از کافر و یا نهایتاً هم‌مرتبه با اوست، لذا به طریق اولی شهادت کافر قبول نیست. با وجود این، در آیه به جست‌وجو امر شده است و نه عدم پذیرش مطلق قول فاسق! چه بسا مقصود این باشد که همین اندازه که قرآنی حاکی از عدم کذب فاسق و تأثیر فسق او بر شهادت به دست نیاید، در پذیرش او اشکالی نیست. به تعبیر دیگر، محور آیه احراز وثوق به خبر است و اگر پس از بررسی نسبت به خبر فرد فاسق یا کافر، به نحوی از انحاء عرفی اطمینان حاصل شد، مشمول عدم پذیرش نمی‌شود. وانگهی احراز عدالت یا ایمان و... در پذیرش خبر هم جنبه طریقیّت دارند. البته شأن نزول هر دو آیه نشان می‌دهد که شهادت کافر علیه مسلمان پذیرفته نیست (نجفی خمینی، ۱۳۹۸: ۲۸۲/۴؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۵/۷؛ بابایی، ۱۳۸۲: ۴۹۶/۴).

۲-۸. تعلیل مستفاد از ادله روایی

عبارت صریحی که نوعی توجیه عقلی هم محسوب می‌شود و به عنوان علت پذیرش شهادت کافر ذکر گردیده، این است که «أنه لا یصلح ذهاب حق أحد...». این عبارت همان گونه که به عدم درستی و صلاحیت از بین رفتن حق کسی در وصیت تصریح می‌کند، اگر در موارد دیگری نیز به دلیل عدم دسترسی به مسلمان عادل، امکان تضييع حقوق مسلمانان باشد، می‌توان به همین علت، شهادت کافر را در آنجا نیز جایز شمرد و مدعی شد که ذکر وصیت از باب نمونه و مصداق بارز است، ولی حکم به آن اختصاص ندارد؛ زیرا این جمله ظهور در علت دارد و از سویی عده‌ای از فقها به آن، برای برداشتن قید سفر تمسک نموده‌اند. لذا این عبارت می‌تواند به عنوان قیاس منصوص العله، حد وسط برای اثبات موارد دیگر قرار گیرد. بنابراین اگر در دیگر مسائل به جز وصیت، به جهت عدم وجود شاهد مسلمان لازم بیاید که حق کسی پایمال شود و از بین برود، شهادت کفار باید پذیرفته شود. نکته حائز اهمیت این است که در روایات، تعلیل عام که در آخر روایات آمده، ملاک قرار گرفته است و اگر قرار بود که حکم در روایت، فقط مستند به نص قرآن باشد که تنها بحث وصیت را مطرح می‌کند، امام علیه السلام به نص قرآن استناد می‌فرمود، نه به این توجیه عقلانی که عام است و در موارد دیگر نیز کاربرد دارد. پس معلوم می‌شود که پذیرفتن شهادت غیر مسلمان در جایی که بیم زوال حق انسان می‌رود، موافق با اصل می‌باشد (آذربایجانی، محلی و فدایی، ۱۳۹۱: ۷۳-۷۲/۳۲).

۳-۸. تنقیح مناط

در تنقیح مناط، مجتهد حکم واقعه‌ای را بر واقعه دیگر به جهت یکی بودن مناط حکم سرایت می‌دهد و فقهای امامیه در صورتی که تنقیح مناط قطعی باشد، آن را معتبر دانسته‌اند (لطفی، ۱۳۸۵: ۱۹۱). از بررسی مجموع روایات مربوط می‌توان استظهار کرد که مناط پذیرش شهادت کافر در سفر، ضرورت است و قید سفر خصوصیت ندارد و ذکر آن از باب ورود مورد غالب یا مصداق افضل می‌باشد. لذا در اینجا تقریر می‌شود که هر جا ضرورت باشد، شرط اسلام برداشته می‌شود و این حالت، مقید به

حالت خاص و یا مورد به خصوصی نیست. به تعبیر دیگر، هر جا که اصل ثانوی ضرورت باشد، شرط اولی یعنی اسلام برداشته می‌شود و ضرورت در اینجا به معنای چاره نداشتن و مجبور بودن به پذیرش حالتی است که در شرایط عادی پذیرفته نمی‌شود. برای تأیید این استدلال می‌توان به قاعده «الضرورات تبيح المحظورات» و نیز روایت ابن سنان از امام صادق عليه السلام تمسک کرد (صدوق، ۱۳۸۶: ۵۰۹/۲). در این روایت به عنوان «ضرورت»، به پذیرش شهادت زنان، شهادت قابله، و آنچه که مردان نمی‌توانند در آن بنگرند و نیز پذیرش شهادت اهل کتاب و شهادت کودکان تصریح شده است.

۴-۸. قیاس اولویت

قیاس اولویت در صورتی معتبر است که مستفاد از فحوای خطاب باشد؛ به گونه‌ای که ثبوت حکم در غیر منطوق، به دلیل قوی‌تر بودن علت حکم در آن، قطعی و ناگزیر باشد. در غیر این صورت، سریان حکم از مورد منصوص به غیر منصوص جایز نیست. عده‌ای آن را از باب حجیت ظهور لفظ معتبر دانسته‌اند، نه از باب قیاس؛ زیرا مفهومی که از آیه مذکور استفاده می‌شود، به گونه دلالت التزامی آن است و از این اولویت، به فحوای خطاب، لحن خطاب و مفهوم موافق نیز تعبیر می‌شود (جناتی، ۱۳۷۰: ۲۹۹). اینک استدلال بدین صورت است که وقتی در شرایط خاص و ضروری، پذیرش شهادت کافر در وصیت جایز است، موارد دیگری که به لحاظ اهمیت و ابتلا و از جهت حقوقی از وصیت مهم‌ترند، به طریق اولی باید مجاز به پذیرش شهادت کافر در موقع نبود مسلمان عادل باشند. ممکن است اشکال شود که در امور مهم نمی‌توان به شهادت کافر اعتماد کرد و لذا شهادت کافر در خصوص وصیت که اهمیت کمتری دارد، به کار می‌رود. در پاسخ می‌توان گفت که در قیاس اولویت که منصوص العله و حجت می‌باشد، وقتی وجود علت منصوص در مقیس، از مقیس علیه قوی‌تر باشد، محور استنباط حکم، احراز همان علت است و احتمال ظنی اهم و مهم محتمل (موضوع) معتبر نیست، مگر دلیل خاصی اقامه شود و علت منصوص را مختص به همان موضوع کند. ضمن اینکه بر فرض تحمل و پذیرش چنین احتمالی، موردی برای قیاس اولویت باقی نمی‌ماند. بنابراین بسیاری از فقهای شیعه، چنین حالتی را حتی قیاس هم نشمرده‌اند؛ بلکه از باب

عمل به ظاهر عموم تعلیل و حجیت ظواهر که به بنای عقلا ثابت است، حجت
شمرده‌اند (مظفر، ۱۳۸۸: ۱۷۷/۲).

۸-۵. تمسک به ملاکات احکام ثانویه

گاهی بررسی تعمیم شهادت کافر به موارد غیر وصیت، به لحاظ احکام اولیه و با
نظر به عناوین اولیه صورت می‌گیرد و گاهی از باب ضرورت و با لحاظ حکم ثانوی،
که در صورت دوم، حل مسئله ساده‌تر است. توجیه مطلب این است که با توجه به
قاعده منع تنفیر از دین،^۱ اگر اصرار بر یک تفسیر و مفهوم از موضوعی که قابلیت
تفاسیر متعدد باشد، به گونه‌ای صورت گیرد که نتیجه آن، مورد مخالفت عموم
مسلمانان در درجه اول و بقیه آحاد جامعه در درجه دوم باشد، باید آن حکم را تحدید و
تعدیل کرد؛ مثلاً اگر اجرای حکم سنگسار موجب دلزدگی مردم از اصل دین و ایجاد
نفرت شود و یا موجب شود که در سطح دنیا نسبت به دین اسلام، تنفر ایجاد
شود، لازم است برای حفظ و تقویت اصل دین اسلام، اجرای آن حکم متوقف شود.
بنابراین امروز احترام به عقاید مسالمت‌آمیز دیگران به عنوان یک ارزش عرفی پذیرفته
شده است. لذا اصل برابری انسان‌ها اقتضا می‌کند که هر چیزی مثل تبعیض در
شهادت، اگر موجب بدبینی نسبت به اصل دین میان جهانیان و نیز تفرقه بین مؤمنان به
ادیان الهی و بلکه مسلمانان شود، به طور موقت ترک گردد تا زمینه مساعد اجرای آن
فراهم شود.

۹. قسم شاهدان ذمی پس از شهادت

یکی از مسائلی که به نظر می‌رسد در تکمیل حجیت استناد به شهادت کافران ذمی
معتبر است، قسم آن‌ها می‌باشد که به شهادتشان ضمیمه می‌گردد؛ چنان که هم فقیهان
به این مسئله اشاره کرده‌اند و هم در آیه قرآن به آن اشاره شده است: ﴿فَيَقْسِمَانِ بِاللَّهِ﴾
(مائده/ ۱۰۶). ممکن است گفته شود که نیاز به قسم کافران ذمی در صورتی است که

۱. «انجام هر عملی که موجب بیزاری و نفرت مردم از دین شود، حرام است. حتی اگر عمل به یک حکم
الزامی هم موجب گریزان شدن مردم از دین شود، می‌توان و بلکه باید از عمل به آن خودداری کرد؛ جز
در مورد احکامی که شارع مقدس در هیچ حال راضی به ترک آن نیست» (نوبهار، ۱۳۸۴: ۱۳۵).

شک در شهادت آن‌ها به وجود بیاید. فقیهان در پاسخ گفته‌اند: تا هنگامی که علم به درستی شهادت آن‌ها حاصل نشود، ارتیاب و شک در صحت گفتارشان وجود دارد؛ بنابراین به قسم آن‌ها نیز نیاز می‌باشد (حسینی روحانی، ۱۴۱۲: ۲۵/۲۸۸).

نتیجه‌گیری

شهادت کافر ذمی علیه مسلمان در فقه پذیرفته نیست و دلایل و شواهد زیادی نیز از آیات و روایات برای آن وجود دارد که نشان می‌دهد کافر در مورد دعاوی بین مسلمانان یا جرایم عمومی که مسلمانان مرتکب می‌شوند، نمی‌تواند شهادت بدهد. شهادت غیر مسلمان علیه مسلمان فقط به عنوان اماره و قرینه پذیرفته است؛ زیرا در اماره و قرینه، شرایط شرعی و قانونی که برای شاهد است، لازم نیست. در آیین دادرسی اسلامی، شاهد باید مسلمان باشد و شهادت غیر مسلمان مسموع نیست؛ زیرا قبول آن بر خلاف آیه شریفه ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ است. اما بر اساس ادله نقلی (کتاب و سنت) و نیز اجماع و با لحاظ شرایطی نظیر نبود شاهد مسلمان، مورد مالی، در سفر بودن، عدالت کافر کتابی و...، شهادت کافر در مسئله وصیت پذیرفته شده است. در این پژوهش ضمن بررسی دیدگاه‌ها در خصوص پذیرش شهادت کافر، ابتدا ادله عدم پذیرش مورد بررسی قرار گرفت و آنگاه ادله پذیرش شهادت کافر در وصیت تقریر و بررسی گردید و در نهایت، فرضیه اصلی که تعمیم شهادت کافر به موارد دیگری غیر از وصیت می‌باشد، مورد استدلال قرار گرفت و با تمسک به تعلیل منصوص مستفاد از روایات، قاعده تنقیح مناط، قیاس اولویت و تعمیم حکم آیه، سرایت پذیرش وصیت کافر به موارد دیگر به اثبات رسید.

کتاب شناسی

۱. آذربایجان، علیرضا، محمد محلی، و اسماعیل فدایی، «بررسی مفاهیم "شرط ایمان در شهادت" در فقه امامیه و حقوق ایران»، فصلنامه حقوق اسلامی، سال نهم، شماره ۳۲، بهار ۱۳۹۱ ش.
۲. آملی، محمد تقی، مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، تهران، بی نا، ۱۳۸۰ ق.
۳. ابن ابی عقیل عمانی، حسن بن علی، حیاة ابن ابی عقیل و فقهه، قم، مرکز معجم فقهی، ۱۴۱۳ ق.
۴. همو، مجموعه فتاوی ابن ابی عقیل، قم، بی نا، بی تا.
۵. ابن اثیر جزری، مجدالدین ابوالسعادات مبارک بن محمد، النهایة فی غریب الحدیث و الاثر، قم، اسماعیلیان، بی تا.
۶. ابن ادریس حلّی، محمد بن منصور بن احمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۷. ابن جنید اسکافی، محمد بن احمد، مجموعه فتاوی ابن جنید، تصحیح علی پناه اشتهازدی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ ق.
۸. ابن داود حلّی، تقی الدین حسن بن علی، کتاب الرجال، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ ق.
۹. ابن زهره حلبی، سیدحمزة بن علی حسینی، غنیة النزوع الی علمی الاصول و الفروع، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۱۷ ق.
۱۰. ابن شهر آشوب مازندرانی سروری، محمد بن علی، معالم العلماء، نجف اشرف، المطبعة الحیدریه، ۱۳۸۰ ق.
۱۱. ابن طیبی فقعانی، زین الدین علی بن علی بن محمد، الدر المنضود فی معرفة صیغ النیات و الایقات و العقود، شیراز، مکتبه مدرسه امام العصر علیه السلام العلمیه، ۱۴۱۸ ق.
۱۲. ابوصلاح حلبی، تقی الدین بن نجم الدین، الکافی فی الفقه، تصحیح رضا استادی، اصفهان، کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین علیه السلام، ۱۴۰۳ ق.
۱۳. احمدی، حسین علی، «قاعدہ فقهی نفی سلطه کافر بر مسلمان»، مجله درس های از مکتب اسلام، شماره ۶، شهریور ۱۳۸۳ ش.
۱۴. اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان الی احکام الایمان، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ ق.
۱۵. امامی، سیدحسن، حقوق مدنی، تهران، اسلامی، ۱۳۷۲ ش.
۱۶. بابایی، احمدعلی، برگزیده تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۸۲ ش.
۱۷. بحرانی، یوسف بن احمد بن ابراهیم، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ ق.
۱۸. برقی، ابوجعفر احمد بن محمد بن خالد، رجال البرقی (الطبقات)، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ ق.
۱۹. بهجت فومنی، محمدتقی، جامع المسائل، چاپ دوم، قم، دفتر معظم له، ۱۴۲۶ ق.
۲۰. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، ترمینولوژی حقوق، تهران، کتابخانه گنج دانش، ۱۳۸۲ ش.
۲۱. جمعی از مؤلفان، مجله فقه اهل البيت علیهم السلام، قم، دائرة المعارف فقه اسلامی، بی تا.
۲۲. جناتی، محمدابراهیم، منابع اجتهاد، تهران، کیهان، ۱۳۷۰ ش.
۲۳. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، تاج اللغة و صحاح العربیه، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۴۱۰ ق.
۲۴. حائری شاه باغ، سیدعلی، شرح قانون مدنی، تهران، کتابخانه گنج دانش، ۱۳۸۲ ش.

۲۵. حرّ عاملی، محمد بن حسن، *تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعه*، قم، مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لاحیاء التراث، ۱۴۰۹ ق.

۲۶. همو، *هدایة الامة الی احکام الائمة (علیهم السلام)*، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۲ ق.

۲۷. حسینی تفرشی، سیدمصطفی بن حسین، *نقد الرجال*، قم، مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، ۱۴۱۸ ق.

۲۸. حسینی حائری، سیدکاظم، *القضاء فی الفقه الاسلامی*، قم، مجمع اندیشه اسلامی، ۱۴۱۵ ق.

۲۹. حسینی روحانی، سیدمحمدصادق، *فقه الصادق (علیهم السلام)*، قم، دارالکتاب، ۱۴۱۲ ق.

۳۰. حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین، *ولایت فقیه در حکومت اسلام*، مشهد، علامه طباطبائی، ۱۴۲۱ ق.

۳۱. حسینی عمیدی، سیدعمیدالدین عبدالمطلب بن محمد اعرج، *کنز الفوائد فی حل مشکلات القواعد*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ ق.

۳۲. حمیری، نشوان بن سعید، *شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم*، بیروت، دار الفکر المعاصر، ۱۴۲۰ ق.

۳۳. دپانی، عبدالرسول، *ادله اثبات دعوا در امور کیفری و مدنی*، تهران، تدریس، ۱۳۸۶ ش.

۳۴. سبحانی تبریزی، جعفر، *نظام القضاء و الشهادة فی الشریعة الاسلامیة الغراء*، قم، مؤسسه امام صادق (علیهم السلام)، ۱۴۱۸ ق.

۳۵. شبیری زنجانی، سیدموسی، *کتاب نکاح*، قم، رای پرداز، ۱۴۱۹ ق.

۳۶. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، *علل الشرائع*، قم، کتاب فروشی داوری، ۱۳۷۸ ق.

۳۷. همو، *من لایحضره الفقیه*، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.

۳۸. صیمری بحرانی، مفلح بن حسن، *غایة المرام فی شرح شرائع الاسلام*، بیروت، دار الهادی، ۱۴۲۰ ق.

۳۹. طباطبائی حائری، سیدعلی بن محمدعلی، *الشرح الصغیر فی شرح المختصر النافع*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۹ ق.

۴۰. طباطبائی قمی، سیدتقی، *هدایة الاعلام الی مدارک شرائع الاسلام*، قم، محلاتی، ۱۴۲۵ ق.

۴۱. طباطبائی زدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، *العروة الوثقی مع تعلیقات المنتظری*، بی جا، بی نا، بی تا.

۴۲. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، *الخلاص*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ ق. (الف)

۴۳. همو، *الفهرست*، تهران، المکتبه المرتضویه، بی تا.

۴۴. همو، *المبسوط فی فقه الامامیه*، تهران، المکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه، ۱۳۸۷ ق.

۴۵. همو، *تهذیب الاحکام*، چاپ چهارم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق. (ب)

۴۶. همو، *رجال الطوسی*، چاپ سوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۷ ق.

۴۷. عاملی جبعی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، *الروضه البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیه*، حاشیه سیدمحمد کلانتر، قم، کتاب فروشی داوری، ۱۴۱۰ ق.

۴۸. همو، *مسالك الافهام فی شرح شرائع الاسلام*، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۳ ق.

۴۹. عاملی جزینی (شهید اول)، محمد بن جمال الدین مکی، *الدروس الشرعیة فی فقه الامامیه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.

۵۰. همو، *غایة المراد فی شرح نکت الارشاد*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۴ ق.

۵۱. علامه حلّی، ابومنصور جمال الدین حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، *تبصرة المتعلمین فی احکام الدین*، تحقیق و تصحیح محمدهادی یوسفی غروی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۱ ق.

۵۲. همو، *تحریر الاحکام الشرعیة علی مذهب الامامیه*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۲۰ ق.
۵۳. همو، *تذکره الفقهاء*، چاپ قدیم، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۳۸۸ ق.
۵۴. همو، *تذکره الفقهاء*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۴ ق.
۵۵. همو، *رجال العلامة الحلّی*، چاپ دوم، نجف، المطبعة الحیدریه، ۱۳۸۱ ق.
۵۶. همو، *قواعد الاحکام فی معرفة الحلال والحرام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق. (الف)
۵۷. همو، *مختلف الشیعة فی احکام الشریعه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق. (ب)
۵۸. غفوری، محمد، *اصول دیپلماسی در اسلام و رفتار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم*، تهران، مهاجر، ۱۳۷۸ ش.
۵۹. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، *الشافی فی العقائد والاخلاق والاحکام*، تهران، دار نشر اللوح المحفوظ، ۱۴۲۵ ق.
۶۰. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۶۱. گیلانی قمی، میرزا ابوالقاسم بن محمد حسن، *جامع الشتات فی اجوبة السؤالات*، تهران، کیهان، ۱۴۱۳ ق.
۶۲. لطفی، اسدالله، *اصول فقه*، تهران، مجد، ۱۳۸۵ ش.
۶۳. مازندرانی، محمد هادی بن محمد صالح، *شرح فروع الکافی*، قم، دار الحدیث للطباعة و النشر، ۱۴۲۹ ق.
۶۴. مازندرانی خواجه، محمد اسماعیل بن حسین بن محمد رضا، *الفوائد الرجالیه*، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۳ ق.
۶۵. مجلسی دوم، محمد باقر بن محمد تقی، *الوجیزة فی الرجال*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۲۰ ق.
۶۶. همو، *ملاذ الخیار فی فهم تهذیب الاخبار*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۶ ق.
۶۷. محقق حلّی، نجم الدین جعفر بن حسن همدانی، *شرائع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام*، قم، اسماعیلیان، ۱۴۰۸ ق.
۶۸. محقق داماد، سید مصطفی، *قواعد فقه*، چاپ دوازدهم، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۴۰۶ ق.
۶۹. محمدی ری شهری، محمد، *میزان الحکمه*، تهران، دار الحدیث، ۱۳۸۴ ش.
۷۰. مروج جزائری، سید محمد جعفر، *هدی الطالب فی شرح المکاسب*، قم، دار الکتب، ۱۴۱۶ ق.
۷۱. مظفر، محمد رضا، *اصول الفقه*، چاپ چهارم، بیروت، دار التعارف، ۱۳۸۸ ق.
۷۲. مکارم شیرازی، ناصر، *برگزیده تفسیر نمونه*، تنظیم احمد علی بابایی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۸ ش.
۷۳. مؤمن قمی، محمد، *مبانی تحریر الوسیلة - القضاء والشهادات*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۲ ق.
۷۴. موسوی بجنوردی، سید حسن بن آقابزرگ، *القواعد الفقهیة*، تصحیح مهدی مهریزی و محمد حسن درایتی، قم، الهادی، ۱۴۱۹ ق.
۷۵. موسوی خمینی، سید روح الله، *تحریر الوسیلة*، قم، دار العلم، بی تا.
۷۶. همو، *زیادة الاحکام*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۷۷. موسوی خویی، سید ابوالقاسم، *مبانی تکملة المنهاج*، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۲۲ ق.
۷۸. همو، *معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال*، بی جا، بی تا، ۱۴۱۸ ق.
۷۹. موسوی گلپایگانی، سید محمد رضا، *کتاب الشهادات*، قم، سید الشهداء علیهم السلام، ۱۴۰۵ ق.
۸۰. نجفی، محمد حسن بن باقر، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، چاپ هفتم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ ق.

۸۱. نجفی خمینی، محمدجواد، تفسیر آسان، تهران، اسلامیہ، ۱۳۹۸ ق.
۸۲. نجفی کاشف الغطاء، حسن بن جعفر بن خضر، انوار الفقاهہ - کتاب الشهادات، نجف اشرف، مؤسسة کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ ق.
۸۳. نراقی، احمد بن محمد مہدی، مستند الشیعة فی احکام الشریعہ، قم، مؤسسۃ آل البیت (ع) لاحیاء التراث، ۱۴۱۵ ق.



پروفیسر شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی